

楚辞 「卜居」 における鄭?尹の台詞をめぐって

著者	矢田 尚子
雑誌名	東北大学中国語学文学論集
巻	14
ページ	1-16
発行年	2009-11-30
URL	http://hdl.handle.net/10097/49019

楚辞「卜居」における鄭詹尹の台詞をめぐる

矢田 尚子

1. はじめに

王逸『楚辞章句』に収められる「卜居」と「漁父」の作者をめぐることは、これまでに多くの議論がなされてきた。というのも両作品は、屈原の手になるものとされる他の楚辞作品とは異なる形式をとっているからである。すなわち、「卜居」では鄭詹尹という占い師と屈原との問答を、「漁父」では一人の漁師と屈原との問答を、いずれも第三者的視点から語るという形式をとっており、屈原は登場人物の一人として描かれているのである。また特に「漁父」は、ほぼ同じ文章が『史記』屈原賈生列伝の中に、屈原の「作品」としてではなく、屈原にまつわるエピソードとして採録されている。そのため、明代にはすでにこれらを屈原に仮託して作られた後世の作品と見なす意見が現れ、清代には崔述が『考古統説』巻一「観書余論七則」において以下のように述べている。

周庚信爲枯樹賦、稱殷仲文爲東陽太守、其篇末云、桓大將軍聞而嘆曰…云云。仲文爲東陽時、桓温之死久矣。然則作賦者、托古人以暢其言、固不計其年世之符否也。謝惠連之賦雪也、托之相如。謝莊之賦月也、托之曹植。是知假托成文、乃詞人之常事。然則卜居・漁父亦必非屈原之所自作、神女・登徒亦必非宋玉之所自作、明矣。但惠連・莊・信、其時近、其作者之名傳、則人皆知之。卜居・神女之賦、其世遠、其作者之名不傳、則遂以爲屈原・宋玉之所作耳。(周の庚信 枯樹の賦を爲り、殷仲文を稱して東陽太守と爲し、其の篇末に云う、桓大將軍 聞きて嘆じて曰く…云云と。仲文 東陽爲りし時、桓温の死するや久し。然らば則ち賦を作る者、古人に托して以て其の言を暢ぶるに、固より其の年世の符するや否やを計らざるなり。謝惠連の雪を賦するや、之れを相如に托す。謝莊の月を賦するや、之れを曹植に托す。是れ假托して文を成すこと、乃ち詞人の常事なるを知る。然らば則ち卜居・漁父も亦た必ず屈原の自ら作る所に非ず、神女・登徒も亦た必ず宋玉の自ら作る所に非ざること、明らかなり。但だ惠連・莊・信は、其の時近く、其の作者の名傳われれば、則ち人皆な之れを知る。卜居・

神女の賦は、其の世遠く、其の作者の名傳わらざれば、則ち遂に以て屈原・宋玉の作る所と爲すのみ。）²

庾信が殷仲文に仮託して「枯樹賦」を作り、謝恵連が司馬相如に仮託して「雪賦」を作り、謝莊が曹植に仮託して「月賦」を作ったように、有名な人物に仮託して作品を作るとは古くから広く行われていた。「卜居」や「漁父」、「神女賦」や「登徒子好色賦」も同様に、屈原や宋玉に仮託して作られた作品であって、ただ作られた時代が古いために実作者の名が伝わっていないだけで、というのである。

後にこの崔述の説をさらに発展させ、「卜居」と「漁父」が屈原の作品ではないことを論拠を示して証明しようとしたものとして、游国恩³ (1899～1978) や陸侃如⁴ (1903～1978) の意見がある。彼らが示す論拠は以下のようにまとめることができるだろう。

- ①「卜居」「漁父」ともに、散文と韻文が混在した問答形式で書かれており、他の楚辞作品と大きく異なっている。
- ②「卜居」「漁父」ともに、冒頭に「屈原既に放たれて…」とあり、第三者の視点から語られている。
- ③『史記』屈原賈生列伝は、屈原に関するエピソードの一つとして、漁父と屈原の対話を記している。したがって司馬遷は「漁父」を屈原の「作品」とは見なしていなかったことがわかる。

これらの論拠は、いずれも十分に妥当性を備えたものであると思われ、中国では、これ以降も依然として作者を屈原とする意見⁵がいくらか見られるものの、両作品を屈原よりも後の時代に作られたものと見なす意見は多い⁶。また、日本における楚辞研究では、管見の限り、両作品を屈原の作品とする意見は見られない。

「卜居」や「漁父」を屈原の「作品」としてではなく、屈原という人物を描いた「物語」として読むならば、これらは、ある時期に通行していた屈原像を写し取った「屈原伝説」の一種として、新たな資料的価値を持つことになる。なぜならばそこには、屈原の死後、漢代に至るまでの時期に、屈原という人物に対して人々が抱いていたイメージが反映されていると考えられるからである。

ところが、楚辞研究においてはこれまで、どの楚辞作品が屈原の手になるものか、という点を明らかにすることに重きが置かれてきたため、早々と「屈賦」から除外された「卜居」と「漁父」の内容には、あまり注意が向けられてこなかったように思われる。

そこで小論では、両作品のうち特に「卜居」を取り上げ、その問答形式に注目しながら、これまでの解釈を見直し、戦国末期から前漢期における屈原像を理解するための一助としたい。

2. 「卜居」の構成

「卜居」本文全体は、大きく三段に分けることができる。一段目は以下のような、序に当たる文章から成る。

屈原既放、三年、不得復見。竭知盡忠、而蔽鄣於讒。心煩慮亂、不知所從。乃往見太卜鄭詹尹曰、余有所疑、願因先生決之。詹尹乃端策拂龜曰、君將何以教之。（屈原既に放たれて、三年、復た^{まみ}見ゆるを得ず。知を^つ竭くし忠を^つ盡くすも、讒に^{おお}蔽い^{さへぎ}鄣らる。心は^{わずら}煩い^{おも}慮いは亂れて、從う所を知らず。乃ち往きて太卜鄭詹尹に見えて曰く、余れ疑う所有り、願わくは先生に因りて之れを決せんと。詹尹乃ち策を端し龜を拂いて曰く、君 將に何を以て之れに教えんとするやと。）⁷

讒言のために放逐されて三年、楚王に再び見えることを未だ許されない屈原は、占い師鄭詹尹のもとを訪れる。詹尹は早速占いの道具である亀策を用意し、占うべき内容を屈原に尋ねる。

すると屈原は、堰を切ったように己の考えを吐露しはじめる。これが二段目である。まず、「寧ろ(A)か、將た(B)か」という二者択一式の問いかけを八箇条にわたって行い、(A)と(B)のいずれに従ったらよいのかと問う。(便宜上、❶から❸の番号を付けて掲げる。)

- | | |
|------------|----------------------------|
| 屈原曰、 | 屈原曰く、 |
| ❶ 吾寧悃悃歟 | 吾れ寧ろ悃悃歟として |
| 朴以忠乎 | 朴にして以て忠ならんか |
| 將送往勞來 | 將た往を送り來を ^{ねぎら} 勞い |
| 斯無窮乎 | 斯こに窮まること無からんか |
| ❷ 寧誅鋤草茅 | 寧ろ草茅を誅鋤して |
| 以力耕乎 | 以て力耕せんか |
| 將游大人 | 將た大人に遊びて |
| 以成名乎 | 以て名を成さんか |
| ❸ 寧正言諱 | 寧ろ正言して諱 ^い まず |
| 以危身乎 | 以て身を危うくせんか |
| 將從俗富貴 | 將た俗に従い富貴にして |
| 以媮生乎 | 以て生を媮 ^{たの} しまんか |
| ❹ 寧超然高舉 | 寧ろ超然として高く舉がりて |
| 以保眞乎 | 以て眞を保たんか |
| 將啜菽飲水 嚙嚙儒兒 | 將た啜菽飲水 嚙嚙儒兒として |

以事婦人乎	以て婦人に事えんか
⑤寧廉潔正直	寧ろ廉潔正直にして
以自清乎	以て自ら清くせんか
將突梯滑稽 如脂如韋	將た突梯滑稽 脂の如く韋の如くして
以潔楹乎	以て潔楹ならんか
⑥寧昂昂 若千里之駒乎	寧ろ昂昂として 千里の駒の若くせんか
將汜汜 若水中之鳧乎	將た汜汜として 水中の鳧の若く
與波上下 偷以全吾軀乎	波と上下して 偷しくも以て吾が軀を全うせんか
⑦寧與騏驎亢軛乎	寧ろ騏驎と軛を ^あ げんか
將隨駑馬之迹乎	將た駑馬の迹に随わんか
⑧寧與黃鵠比翼乎	寧ろ黃鵠と翼を比べんか
將與雞鶩爭食乎	將た雞鶩と食を爭わんか
此孰吉孰凶	此れ孰れか吉にして孰れか凶ならん
何去何從	何れを去りて何れに従わん

これらのうち①③⑤では、(A)廉潔な忠臣としての生き方を守ることと、(B)俗世に追従しながら上手に世を渡っていくこととのどちらがよいかを尋ねている。一方②④では、(A)俗世を離れて超然と生きることと、(B)俗世で「大人」や「婦人」に仕えることとのどちらがよいかを尋ねている。そして、続く⑥⑦⑧では、馬や鳥の比喻を用いて同様の問いかけを行っている。

問いかけが終わった後、屈原は更に以下のように言葉を続ける。

世溷濁而不清	世は溷濁して清まず
蟬翼爲重 千鈞爲輕	蟬翼 重しと爲し 千鈞 輕しと爲す
黃鍾毀棄 瓦釜雷鳴	黃鍾 ^{こぼ} 毀ち棄てられ 瓦釜 雷鳴す
讒人高張 賢士無名	讒人は高張して 賢士は名無し
吁嗟默默兮	^{ああ} 吁嗟 默默たり
誰知吾之廉貞	誰れか吾れの廉貞を知らんと

俗世における価値観の転倒を嘆くこれらの喩えは、『荀子』賦篇の佹詩や賈誼「弔屈原賦」にも見えており、濁世に生まれ合わせた賢人の不遇を描写する際に用いられる常套的な手法であると言える⁸。

以上のような屈原の言葉を聞いた鄭詹尹は、手にしていた筮竹を置いて占いを断り、一連の台詞を述べる。これ以下が三段目である。(便宜上、①から⑧の番号を付して掲げる。)

詹尹乃釋策而謝曰、 詹尹乃ち策を釋きて謝して曰く、

①夫尺有所短	夫れ尺に短き所有り
②寸有所長	寸に長き所有り
③物有所不足	物に足らざる所有り
④智有所不明	智に明らかならざる所有り
⑤數有所不逮	數に逮 ^{およ} ばざる所有り
⑥神有所不通	神に通ぜざる所有り
⑦用君之心 行君之意	君の心を用いて 君の意を行なえ
⑧龜策誠不能知事	龜策は誠に事を知る能わずと

一般に、こうした問答形式の作品においては、最後の台詞が教訓的な意味を持つ重要な箇所であることが多い。では、「卜居」の最後にある鄭詹尹の台詞は、果たして何を意味しているのだろうか。

3. 明代以降の解釈

上に掲げた鄭詹尹の台詞に関して、過去の注釈書を見てみると、解釈は二通りに分かれるようである。一つは、鄭詹尹の台詞①から⑥までの六句を、最後の台詞⑧を引き出すための前置きであると見なすもので、明代以降の注釈書に多く見られる。

例えば明の汪瑗『楚辞集解』は次のように述べる。

有所六句、泛言也。須以意會、只是能於此者、或不能於彼之意。以明龜策雖神靈、而無足以冒天下之道、斷天下之疑、然亦不能知屈原所問之事、故但勉之以直行己志可也。

（「有所」の六句は、泛言なり。須^{すべから}く意を以て會すべくんば、只だ是れ此ここに能くする者は、或いは彼れに能わずの意なるのみ。以て龜策は神靈なりと雖も、以て天下の道を冒^{おお}い、天下の疑を斷ずるに足る無く、然らば亦た屈原問う所の事も知る能わず、故に但だ之れに勉むるに直だ己の志を行うを以てするのみならば可なるを明らかにす。）⁹

①から⑥までの句は、何事にも得意・不得意があるのだということを様々な喩えを用いて述べているのであり、それにより、龜策による占いでも明らかにできないことがある、という最後の台詞⑧を強調しているというのである。

また、清の王夫之『楚辞通釈』は以下のように、③から⑥の句は全て龜策のことを指していると見なす。（鄭詹尹の台詞③④⑤⑥に付けられた注をそれぞれ③' ④' ⑤' ⑥' とする。以下同じ。）

- ③' 蓍龜雖神物、而既不能止濁世之亂、抑不能屈賢者之操。(蓍龜は神物なりと雖も、而れども既に濁世の亂を止むること能わざれば、抑そも賢者の操を屈すること能わず。)
- ④' 卦之德、方以智、而人自決於心者、不能代之謀。(卦の德は、方にして以て智なるも、人の自ら心に決する者は、之れに代わりて謀ること能わず。)
- ⑤' 數所可及者、否泰之相乘、禍福之相反而已。天何以不佑君子不測之變也。非數所可求。(數の及ぶべき所の者は、否泰の相乗、禍福の相反のみ。天は何を以て君子の不測の變を^{たす}佑けざるや。數の求むべき所に非ざればなり。)
- ⑥' 蓍之德、圓而神、而忠貞篤於天性、神不能通其所窮。(蓍の德は、圓にして神なれども、忠貞の天性に篤きは、神も其の窮まる所を通ずること能わず。)¹⁰

王夫之は、鄭詹尹の台詞③から⑥の中の「物」「智」「數」「神」といった語を、全て「蓍龜」すなわち「龜策」に結びつけて解釈しているのである。

同じく清の林雲銘『楚辭灯』や陳本礼『屈辭精義』も、鄭詹尹の台詞③の「物」は「龜」のことを、⑤の「數」は「策」のことを指すと見なし、同様に解釈している。¹¹

以上に見た解釈のように、鄭詹尹の台詞が全て最後の⑧「龜策は誠に事を知る能わず」に集約されるととらえた場合、その前にある屈原の二者択一式の問いや、混濁した世の中に対する嘆きに対し、鄭詹尹は一切感想や意見を述べないまま、占いを断っていることになる。この点について、例えば明の陸時雍『楚辭疏』は次のように指摘する。

屈原所問、其意、似謂天有定論、人有定情、而福善禍淫、賞忠醜佞、世多不必然者。至詹尹之對、一付之、茫不可憑。此所爲憤懣不平之詞。(屈原の問う所、其の意は、天に定論有り、人に定情有るも、而るに善に福ありて淫に禍あり、忠を^は賞め佞を醜しとするは、世に必ずしも然らざる者多しと謂うに似たり。詹尹の對^たうるに至るや、一に之れに付すも、茫として憑るべからず。此れ憤懣不平の詞を爲^{つく}る所なり。)¹²

天には、善人に善果を、悪人に悪果を下すという論理が、人には忠臣を賞賛し、佞臣を貶めるという人情があるはずであるのに、必ずしもそうならないのはなぜか、という屈原の問いに対して、鄭詹尹は曖昧な答えしかしなかった。だから屈原は憤懣不平に満ちた「卜居」という作品を作った、というのである。陸時雍は、「卜居」を屈原の実体験に基づく作品と見なす立場から、鄭詹尹の答えは曖昧で、屈原の満足するようなものではなかった、と批判しているのである。

また、王夫之『楚辭通釈』は、「卜居」を実話ではなく屈原の創作と見なす立場から、次のように評する。

卜居者、屈原設爲之辭、以章己之獨志也。…恐天下後世且以己爲過高、而不知俾躬

處休之善術、故託爲問之著龜而詹尹不敢決、以旌己志。（ト居は、屈原^{もう}設け爲るの辭にして、以て己の獨志を章^{あきら}かにするなり。…天下 後世 且に己を以て高きに過ぎて、躬をして休に處らしむの善き術を知らずと爲さんとするを恐れ、故に託して之れを著龜に問うも詹尹敢えて決せずと爲し、以て己の志を^{あら}旌わす。）

「ト居」は、後世の人々に高慢だと誤解されるのを恐れた屈原が、それを防ぐために創作した作品だとしている。鄭詹尹の占いによって心の迷いを払拭しようとしたものの、詹尹にはどうしたらよいかを決しようとなかった、という設定の下に、屈原が自身の志を述べたものだ、というのである。「ト居」制作の意図は、あくまでも作者であり主人公でもある屈原が、自身の思いを述べることるのであって、鄭詹尹の役どころは、「悩める主人公屈原」を登場させるための舞台装置にすぎないとしているようである。

以上、鄭詹尹の台詞全体が、最後の「龜策は誠に事を知る能わず」に集約される、とする明代以降の解釈を挙げた。この解釈にしたがうならば、鄭詹尹は、屈原の問いや嘆きに対して、何も意見を提示しないまま、「占いではわかりかねることもある」と言ってお占断を断っていることになる。その場合、この作品が問答形式であることは、さほど大きな意味を持たなくなる。鄭詹尹の役割も極めて限られたものとなり、作品の主眼は、屈原の台詞に置かれることになるのである。

4. 宋代以前の解釈

鄭詹尹の台詞に対するもう一つの解釈は、王逸をはじめ、洪興祖、朱熹といった、宋代以前の古い注釈者によるものである。例えば、鄭詹尹の台詞①から⑥の句に付けられた王逸注は、それぞれ次の通りである。

- ①' 騏驥不驟中庭。（騏驥は中庭に^{はし}驟らず。）
- ②' 雞鶴知時而鳴。（雞鶴は時を知りて鳴く。）
- ③' 地毀東南。（地は東南に^{こぼ}毀つ。）
- ④' 孔子厄於陳也。（孔子は陳に^{くる}厄しむなり。）
- ⑤' 天不可計量也。（天は計量すべからざるなり。）
- ⑥' 日不能夜光也。（日は夜光ること能わざるなり。）

王逸は、①から⑥の句について、それぞれ具体例を挙げて説明している。まず①と②の句については、駿馬も狭い場所ではその力量を発揮できず、卑小な鳥も時を告げるという重要な役割を果たす、という比喻で説明し、優劣という価値基準が絶対的なものではない

という意味に解している。そして、それを前置きとして、次の③から⑥の句は、「どれほど優れたものも、完全ではない」という意味であると解釈している。すなわち、③については、地面が東南の方向に向けて欠けている（低くなっている）ことを、④については、孔子が陳の地で危険に遭ったことを、そして⑥については、太陽が昼間にしか輝けないことを例に挙げ、どれほど優れたものにも不完全な部分があるという意味に解釈しているのである。⑤の注のみ、天は（その高さを）計測することができないというもので、やや異質であるようにも見える。しかし、あらゆるものを計測できる物差しでも、天の高さを測ることはできない、という意味であるとすれば、③④⑥の句と同様に解していることになるだろう。

ここで、王逸注①'の「騏驎」という語に注目してみると、王逸は「離騷」の「騏驎に乗りて以て駘騁す（乗騏驎以駘騁兮）」という句に「騏驎は、駿馬なり。以て賢智に喩。（騏驎、駿馬也。以喩賢智。）」と注している。また、「九章」思美人の「騏驎に勒して更に駕す（勒騏驎而更駕兮）」という句には、「舉げて才徳を用い、俊賢に任ずるなり。（舉用才徳、任俊賢也。）」と注している。つまり王逸は、「騏驎」という語を、屈原のような賢臣の比喩として扱うことが多いようなのである。

また④'では、孔子が陳で厄災に遭ったことを例に挙げているが、王逸注の中には、屈原の境遇を孔子のそれに重ね合わせている箇所が所々に見られる。例えば、「離騷」の「心を屈して志を抑え 尤^{とが}を忍んで詬^{はじ}を攘^{はら}わん（屈心而抑志兮 忍尤而攘詬）」という句には、「言うところは、己 能く心志を屈し案じ、罪過を含み忍びて去らざる所以は、以て恥辱を除去し、讒佞の人を誅すること、孔子の少正卯を誅するが如からんと欲すればなりと。（言、己所以能屈案心志、含忍罪過而不去者、欲以除去恥辱、誅讒佞之人、如孔子誅少正卯也。）」と注している。「九章」涉江の「苟くも余が心其れ端直なれば 僻遠と雖も之れ何ぞ傷まん（苟余心其端直兮 雖僻遠之何傷）」という句には、「言うところは、我れ惟だ正直の心を行えば、遠僻の域に在りと雖も、猶お善稱有りて、害疾無きなりと。故に論語に曰く、子は九夷に居らんと欲するなりと。（言、我惟行正直之心、雖在遠僻之域、猶有善稱、無害疾也。故論語曰、子欲居九夷也。）」と注している。したがって④'でも同様に、屈原の不遇を、孔子が厄災に遭ったことに重ね合わせて解釈しているのではなかろうか。

さらに言えば、王逸は⑥'で太陽の光を例に挙げているが、「九章」涉江の「天地と壽を同じくし 日月と光を同じくす（與天地兮同壽 與日月兮同光）」という句の王逸注には「言うところは、己 年は天地と相い敵^{やぶ}れ、名は日月と耀^{かがや}きを同じくす（言、己年與天地相敵、名與日月同耀。）」とあり、日月の光を屈原の名声の喩えであると見ている。これにならえば、⑥'の「日」も屈原を暗示しているのかもしれない。

つまり、王逸の解釈によれば、鄭詹尹は「どれほど優れたものも不完全である」という意味の台詞③から⑥によって、「屈原のような優れた人物にも思うに任せない事がある」ということを述べていると解することができるのである。

次に、朱熹『楚辞集注』の解釈を挙げる。

- ①' 尺長於寸、然爲尺而不足、則有短者矣。（尺は寸よりも長し、然るに尺にして足らずと爲すは、則ち短きこと有ればなり。）
- ②' 寸短於尺、然爲寸而有餘、則有長者矣。（寸は尺よりも短し、然るに寸にして餘り有りと爲すは、則ち長きこと有ればなり。）
- ③' 物有所不足、天傾西北、地不滿東南之類也。（物に足らざる所有りとは、天は西北に傾き、地は東南に満たざるの類なり。）
- ④' 智有所不明、堯・舜知不偏、孔子不如農圃之類也。（智に明らかならざる所ありとは、堯・舜の知も偏からず、孔子も農圃に如かざるの類なり。）
- ⑤' 數有所不逮、如言日月之行、雖有定數、然既是動物、不無羸縮之類、是也。（數に逮ばざる所有りとは、日月の行を言うが如し、定數有りと雖も、然れども既に是れ動物なれば、羸縮すること無きことあらざるの類、是れなり。）
- ⑥' 神有所不通、惠迪者未必吉、從逆者未必凶、伯夷餓死首陽、盜跖壽終牖下之類、是也。（神に通ぜざる所有りとは、惠迪の者未だ必ずしも吉ならず、從逆の者未だ必ずしも凶ならず、伯夷の首陽に餓死し、盜跖の牖下に壽終するの類、是れなり。）¹³

①' と②' では、長いとされる尺でも、短く感じられる場合があり、短いとされる寸でも、長いと感じられる場合があるとしている。価値基準に絶対的なものなどない、という解釈であり、王逸注と重なる。

③' では、天や地も傾いたり欠けたりしている部分があり、完全ではない、という例を挙げる。また、④' では、堯や舜のような聖人、孔子のような君子であっても、その「智」は完全なものではないという例を挙げている。いずれも「どれほど優れたものであっても、完全ではない」という意味に解釈している。

⑤' では、日月の運行も、絶対に定められた通りというわけではない、というような類いだと解釈している。「何事も完全ではありえない」という意味に取っている点では、王逸の解釈と同様である。

唯一、王逸注と解釈が異なるのは、⑥の句についてである。⑥' に見えるように朱熹は、正しい者に福がもたらされ、邪な者に禍がもたらされるのが本当であろうに、伯夷が首陽山に餓死し、盜跖が天寿を全うしたように、実際には必ずしもそうなるとは限らない、と

いう例を挙げて、この句を説明している。

つまり朱熹は、まず鄭詹尹の台詞①、②を、価値観にとらわれることに対する誠めとし、③から⑤の句を全て「何事も完全ではありえない」という意味に解する。そして、それらを受けて、⑥の句は最終的に「（それゆえ、善に与し、悪に禍を下す天の）靈妙な力も働かないことがある」と言っているのだと考えたのではなからうか。そのように解釈すれば、鄭詹尹の台詞は、直前にある屈原の「讒人は高張して 賢士は名無し」という嘆きに対する答えとして適切である。善に与し、悪に禍を下す天の靈妙な力も働かないことがあるのだから、屈原のような賢士が世に認められず、讒人がはびこることもあり得るのであり、それはいかんともしがたい、というのが鄭詹尹の答えであると、朱熹は解釈したのであろう。

このように王逸や朱熹は、先に見た明代以降の注釈者とは異なり、鄭詹尹の台詞を、屈原の嘆きに答えたものとして解釈していると考えられる。彼らは、「卜居」が問答形式であることに即し、鄭詹尹の登場人物としての役割を、重く見ているようなのである。

5. 別の解釈の可能性

以上、鄭詹尹の台詞に対する解釈を二通りに分けて見てきたわけであるが、屈原という人物を扱った「物語」として「卜居」をとらえた場合、どちらの解釈がより妥当であろうか。鄭詹尹が屈原の問いや嘆きに全く応じることなく、占いを断っていると思えず明代以降の解釈より、きちんと応じた上で占いを断っているのだとする王逸や朱熹の解釈の方が、「卜居」という問答形式の「物語」が持つおもしろさを、よりの確に抽出し得ているのではなからうか。

そこで、ここでは、王逸や朱熹の解釈に基づきつつ、「卜居」の鄭詹尹の台詞について、以下の資料を手掛かりに、私見を提示したいと思う。

まず、鄭詹尹の台詞のうち、①と②の句すなわち「尺も短き所有り、寸も長き所有り」は、『史記』白起王翦列伝にも見えている。

太史公曰、鄢語云、尺有所短、寸有所長。白起料敵合變、出奇無窮、聲震天下。然不能救患於應侯。王翦爲秦將、夷六國。當是時、翦爲宿將、始皇師之。然不能輔秦建德、固其根本、儉合取容、以至埒身。及孫王離、爲項羽所虜、不亦宜乎。彼各有所短也。（太史公曰く、鄢語に云う、「尺に短き所有り、寸に長き所有り」と。白起は敵を料り變に合し、奇を出すこと窮まり無く、聲は天下を震わす。然れども患を應侯に

救うこと能わず。王翦は秦の將爲りて、六國を夷^{たいら}ぐ。是の時に當たり、翦は宿將と爲り、始皇は之れを師とす。然れども秦を輔^{たす}けて徳を建て、其の根本を固くすること能わず、儉合して容れらるるを取り、以て身を場^{ばつ}するに至る。孫の王離に及び、項羽の虜とする所と爲る。亦た宜^{むべ}ならずや、彼れ各おの短きところ有るなりと。) 14

「鄙語に云う」とあることから、「尺に短き所有り、寸に長き所有り」という対句が、当時の諺であったことがわかる。そして、ここでは、白起や王翦ほどの優れた武将であっても、いかんともし難い場合が存在する、ということを言うための前置きとして使われている。文章の最後に「彼れ各おの短きところ有るなり」とあることから明らかなように、ここでは対句のうち、特に「尺に短き所有り」の方を主に用い、「どれほど優れたもので完全ではない」ということを強調しているのである。

この例に鑑みれば、「卜居」においても、この対句はやはり同様に「どれほど優れたものにもいかんともしがたい場合がある」という意味のことを言う場合の前置きとして使われていると推測できよう。

次に③の「物に足らざる所有り」であるが、これは洪興祖の『楚辞補注』も挙げている通り、『列子』湯問篇の、湯王の問いに対する夏革の答えの中に同様の記述が見える。

然則天地亦物也。物有不足。故昔者、女媧氏練五色石、以補其闕、斷鼃^カ之足、以立四極。其後、共工氏與顓頊爭為帝、怒而觸不周之山、折天柱、絶地維。故天傾西北、日月星辰就焉。地不滿東南、故百川水潦歸焉。(然らば則ち天地も亦た物なり。物に足らざる有り。故に昔者、女媧氏は五色の石を練りて、以て其の闕を補い、鼃^{むかし}の足を断ちて、以て四極を立つ。其の後、共工氏 顓頊と帝為らんことを争い、怒りて不周の山に觸れ、天柱を折り、地維を絶つ。故に天は西北に傾き、日月星辰は焉れに就く。地は東南に滿たず、故に百川水潦は焉れに歸す。) 15

夏革は、天地といえども物である以上、完全ではないとして、女媧補天の話や、共工・顓頊が天柱を折り、地維を絶ったという話を紹介する。不完全であるからこそ、天は今でも西北に傾き、地は東南に向かって低くなっているというのである。

「卜居」においても、「物に足らざる所有り」という句は、やはり「あらゆる物には不完全なところがある」という意味で用いられていると考えてよいだろう。

さらに④「智に明らかならざる所有り」と⑥「神に通ぜざる所有り」に関しては、類似する句が『莊子』外物篇に見える¹⁶。

宋元君夜半而夢。人被髮、闕阿門、曰、予自宰路之淵。予爲清江使河伯之所、漁者余且得予。元君覺、使人占之。曰、此神龜也。君曰、漁者有余且乎。左右曰、有。君曰、令余且會朝。明日、余且朝。君曰、漁何得。對曰、且之網得白龜焉。箕圓五尺。

君曰、獻若之龜。龜至。君再欲殺之、再欲活之。心疑、卜之。曰、殺龜以卜吉。乃剖龜、七十二鑽而無遺筭。仲尼曰、神龜能見夢於元君、而不能避余且之網。知能七十二鑽而無遺筭、不能避剝腸之患。如是、則知有所困、神有所不及也。雖有至知、萬人謀之。魚不畏網而畏鵜鶎。去小知而大知明、去善而自善矣。嬰兒生無石師而能言、與能言者處也。(宋の元君 夜半にして夢む。人 被髪して、阿門を闢い、曰く、「予は宰路の淵よりす。予 清江の爲に河伯の所に使するに、漁者の余且 予を得たり」と。元君覺めて、人をして之れを占わしむ。曰く、「此れ神龜なり」と。君曰く、「漁者に余且なるもの有りか」と。左右曰く、「有り」と。君曰く、「余且をして朝に會せしめよ」と。明日、余且朝す。君曰く、「漁りて何をか得たる」と。對えて曰く、「且の網は白龜を得たり。箕の圓は五尺なり」と。君曰く、「若の龜を獻ぜよ」と。龜至る。君再び之れを殺さんと欲し、再び之れを活かさんと欲す。心疑い、之れを卜す。曰く、「龜を殺して以て卜せば吉なり」と。乃ち龜を剖りて、七十二鑽するも遺筭無し。仲尼曰く、「神龜は能く夢を元君に見せども、而れども余且の網を避くこと能わず。知は能く七十二鑽して遺筭無けれども、腸を剝らるるの患を避くこと能わず。是くの如ければ、則ち知に困しむ所有り、神に及ばざる所有るなり。至知有りと雖も、萬人之れを謀る。魚は網を畏れずして鵜鶎を畏る。小知を去りて大知明らかに、善を去りて自ずから善なり。嬰兒生まれて石師無くして能く言うは、能く言う者と處ればなり」と。)

宋の元君の夢に、被髪的人物が現れ、余且という漁師に捕まったと訴える。調べてみると、果たして漁師の余且が白い大龜を捕まえたという。その龜を献上させ、どうしたらよいか占ってみると、殺してその甲羅を占いに使えば吉であるという。そこでその通りにすると、占いの吉凶が外れることがなかった。物語は、この話を聞いた孔子の言葉によって、次のように締めくくられる。「神龜は、元君の夢に現れるほどの靈妙な力を持ちながら、余且の網を避けることができず、占いの吉凶を外すことがないほどの知恵を持ちながら、自らの死を避けることができなかった。このように、神龜の優れた知恵や靈妙な力でさえ完全ではないのだから、人間の小賢しい知恵などはなおさら捨て去るべきであり、そうすることではじめて大きな知恵（無為の境地）に目覚めるのだ」と。

文中の「知に困しむ所有り」と「神に及ばざる所有り」は、それぞれ「どれほど優れた知恵でも行き詰まることもある」、「どれほど靈妙な力でも通用しないことがある」という意味であるが、これは「卜居」の④「智に明らかならざる所あり」、⑥「神に通ぜざる所あり」に重なるだろう。

なお、⑤「數に逮ばざる所有り」については、管見の限り文献の中に類似する用例が見

られないが、近人の何劍薫も指摘するように¹⁷、この「數」は「術」の意味で使われているのではないだろうか。

例えば『呂氏春秋』仲秋紀「決勝」に「智なれば則ち時化を知り、時化を知れば則ち虚實盛衰の變を知り、先後遠近縱舍の數を知る。（智則知時化、知時化則知虚實盛衰之變、知先後遠近縱舍之數。）」とある。『淮南子』主術篇には「君の徳 民に下流せずして、之れを用いんと欲するは、蹏馬に鞭^{むちう}つが如し。是れ猶お雨を待たずして、熟稼を求めんとするがごとく、必ず不可の數なり。（君徳不下流於民、而欲用之、如鞭蹏馬矣。是猶不待雨、而求熟稼、必不可之數也。）」とある。これらに見える「數」について、高誘注はいずれも「數は、術なり。（數、術也。）」としている。

同様に「卜居」の「數」も「術」であるとすれば、「數に逮ばざる所有り」とは、「どれほど優れた方法・技術を用いても不可能なことがある」という意味に解することができるのではないだろうか。

以上をまとめると、鄭詹尹の台詞のうち、①、②の句は、③以下を言うための前置きであると考えられる。そして③は「どのようなものにも足りない部分がある」、④は「どれほど優れた知恵でも明らかにできないことがある」、⑤は「どれほど優れた方法・技術をもってしても不可能なことがある」、⑥は「どれほど靈妙な力でも通用しないことがある」という意味に解することができる。つまり③から⑥の句はいずれも「どれほど優れたものでも完全ではない」ということを言っているのである。

ここで直前の屈原の台詞に目を転じてみよう。彼は、世の中の価値観が転倒していることを訴え、「讒人は高張して 賢士は名無し、吁嗟 黙黙たり、誰れか吾れの廉貞を知らん」と嘆いていた。讒言をするような佞臣が高位にあり、自分のような賢臣は見向きもされず、この清廉さを理解する者もない、というのである。上述してきたように、鄭詹尹の台詞は、この屈原の嘆きに応えたものであると考えられるが、これに関連して想起されるのが、先述した「神亀」の話を収めた『莊子』外物篇の冒頭部分である。

外物不可必。故龍逢誅、比干戮、箕子狂、惡來死、桀紂亡。人主莫不欲其臣之忠、而忠未必信。故伍員流于江、萇弘死于蜀、藏其血三年而化為碧。（外物は必ずべからず。故に龍逢は誅せられ、比干は戮せられ、箕子は狂い、惡來は死し、桀・紂は亡ぶ。人主に其の臣の忠を欲せざるもの莫きも、忠は未だ必ずしも信ぜられず。故に伍員は江に流され、萇弘は蜀に死し、其の血を藏すること三年にして化して碧と為る。）¹⁸

外から我が身に及ぶ物事には必然性はなく、必ずしも善人に善果が、悪人に悪果がもたらされるわけではない。それゆえ、龍逢・比干・箕子のような善人が殺されたり、狂人となったりもすれば、惡來・桀王・紂王といった悪人が殺されたり、亡んだりもする。君主

は誰しも臣下に忠義心を求めるが、忠義心のある臣下が必ずしも信任されるわけではない。それゆえ、伍子胥は屍を江に流され、荑弘は蜀の地で自殺し、その血は三年たって碧玉となったという。

屈原が投げかけた、遇不遇についての疑問に対する一つの解答が、ここにはある。『莊子』外物篇の立場からすれば、善人に善果が、悪人に悪果がもたらされる、あるいは、忠臣が信任され、佞臣が放逐される、というような因果関係、すなわち「外物」は、確実なものでない。そうである以上、そのような事柄に心を煩わせることなく、天あるいは道に因循して行くべきだというのである。先に引いた「神亀」の説話も含め、『莊子』外物篇の考え方はこのように一貫している。先に見たように、④「智に明らかならざる所あり」や⑥「神に通ぜざる所あり」といった類似表現を用いていることに鑑みれば、「卜居」の鄭詹尹の台詞も、やはり『莊子』外物篇に見えるこうした考え方から発せられたものである可能性があるだろう。

6. おわりに

近年の楚辞研究においては、「卜居」と「漁父」はどちらも漢代の道家思想の影響を受けた作品であるという認識が広く受け容れられつつあるようである¹⁹。

例えば金開誠・董洪利・高路明著『屈原集校注』は、両作品について次のように述べている。

首先、在思想内容上、這兩篇都有較濃厚的道家思想。卜居中「夫尺有所短，寸有所長，…用君之心，行君之意」云云，實際上是以順其自然、不了了之的態度對待屈原提出的問題，顯而易見有黃老色彩。而漁父則通過對屈原提問的回答宣揚與世浮沉，隱退自全的道家思想。（まず、思想の面から見て、この二篇には道家思想の影響が濃厚である。「卜居」の「夫れ尺に短き所有り、寸に長き所有り、…君の心を用いて、君の意を行え」云々という台詞は、屈原の発した問いに対して、自然に任せ、物事をはっきりさせない態度で応じたものであって、そこには明らかに黄老的色彩が表れている。また「漁父」は屈原の問いに対する答えを通して、世に合わせて浮沈し、身を退けて自らを保全するという道家思想を宣揚している。）²⁰

このうち、「漁父」に道家思想的要素が見られるという指摘は納得できるものである。登場人物の漁父が、屈原との対話を通して、清廉潔白な態度を貫く屈原の考え方と、世の中の流れに身を任せる道家的な考え方との違いを浮き彫りにする役割を果たしていること

は明白だからである。金開誠氏は、「卜居」にもまた道家思想的要素が濃厚であるというのであるが、その根拠はと言えば、鄭詹尹が屈原の問いに明確な答えを出さず、「自然に任せて、物事をはっきりさせない態度」で接している点だという。しかし、これだけでは少々根拠が薄い感を否めない。「龜策」による占いの不完全さを理由に、「君の心を用いて、君の意を行え」と、占いを放棄したというだけで、そこに道家思想的要素を認めることには無理があろう。

小論では、鄭詹尹の台詞に見える句の典例を参考に、改めてその意味について考えてみたわけであるが、その結果「卜居」の中に、『莊子』外物篇に見えるような道家的な考え方が含まれる可能性を指摘し得た。忠臣が信任され、佞臣が信任されないのはなぜか、という屈原の疑問に対し、鄭詹尹は道家的な思考で対応していると解釈し得るのである。すなわち、どれほど優れたものにもいかんともしがたい場合があるように、この世のあらゆる物事に必然性などなく、因果関係は確実ではない。そうである以上、身の処し方をあれこれと思い悩んで心を労したりせず、思った通りに行動することで、天あるいは道に因循して行くべきだ、というのが、鄭詹尹の答えであったと読むことも可能なのである。

(附記) 小論は、二〇〇九年十月三十日から十一月一日に、中国深圳大学で開催された中国楚辞学国際學術討論会及び中国屈原学会第十三回大会において発表した内容をもとに、加筆・修正したものである。

注

- ¹ 例えば、蔣之翘『七十二家評楚辞』卷五「漁父」(『楚辞文献集成』第二十三冊 広陵書社 二〇〇七年)には、陳繼儒の「漁父一篇却顯易、不類屈氏。」という評がある。
- ² 崔述『考古統説』卷一「觀書余論七則」(崔述撰、陳履和校『崔東壁遺書』 古書流通處 一九二四年)。
- ³ 游国恩『楚辞概論』、第三篇「屈原」、第八章「卜居及漁父」(上海商務印書館 一九三三年)。
- ⁴ 陸侃如「屈原與宋玉」(『陸侃如古典文学論文集』(上) 上海古籍出版社 一九八七年)、初出は『屈原與宋玉』(上海商務印書館 一九三七年)。
- ⁵ 陳子展「論《卜居》、《漁父》為屈原所作」(『中華文史論叢』第七輯 一九七八年)、姜亮夫『重訂屈原賦校註』(姜亮夫全集 卷六 天津古籍出版社 一九八七年)、力之「《卜居》《漁父》作者考辯」(『學術研究』一九九九年 第十二期)、王德華「《卜居》《漁父》: 屈原精神困境的揭示和对自我与社会的双重固持」(『中国文学研究』二〇〇二年 第三期)、伍海霞「試比較《卜居》和《漁父》的藝術特点」(『現代語文』二〇〇六年 第六期)など。
- ⁶ 周小龍「《漁父》三題」(『江海學刊』一九九六年 第六期)、師為公「歷史的回音壁——《楚

- 辞・卜居》辯析》(『鉄道師院学報』一九九八年 第五期)、湯君「智者與詩人的對話—《楚辞・漁父》賞析》(『古典文学知識』一九九九年 第二期)、劉春清「遺世独立 卓而不群—《漁父》評賞》(『華北水利電學院学報』社科版 二〇〇〇年第一六卷 第三期)、岳国文「詩論《卜居》、《漁父》的作者》(『中国古代文学研究』二〇〇七年 第八期)など。また、熊任望「《卜居》《漁父》真偽辯》(『職大学報』一九九四年 第二期)は、「卜居」を屈原の作品、「漁父」を後世の作品としている。
- 7 以下、楚辞本文および王逸注の引用には、『四部叢刊』所収の洪興祖『楚辞補注』を用いた。
- 8 金谷治『秦漢思想史研究』「賈誼の賦について」五六八頁～五六九頁(平樂寺書店 一九六〇年)、初出は『中国文学報』第八冊(一九五八年)。
- 9 汪瑗『楚辞集解』「卜居卷」(『楚辞文献集成』第五冊 広陵書社 二〇〇七年)。
- 10 王夫之『楚辞通釈』卷六「卜居」(『楚辞文献集成』第十冊 広陵書社 二〇〇七年)。
- 11 林雲銘『楚辞灯』卷四「卜居」(『楚辞文献集成』第十一冊 広陵書社 二〇〇七年)、陳本礼『屈辞精義』「卜居」(『楚辞文献集成』第十五冊 広陵書社 二〇〇七年)。
- 12 陸時雍『楚辞疏』卷六「卜居」(『楚辞文献集成』第六冊 広陵書社 二〇〇七年)。
- 13 朱熹『楚辞集注』卷五「卜居」(『楚辞文献集成』第三冊 広陵書社 二〇〇七年)。
- 14 『史記』の引用は、百衲本による。
- 15 『列子注』(『諸子集成』第三冊 中華書局香港分局 一九七八年)。
- 16 以下、『莊子』の引用は、『四部叢刊』本による。
- 17 劍蕙按：“逮”訓“及”，如朱釋，當爲“定數有所不及”，不詞甚矣。余謂“數”當訓“術”、“技”或“道”，《廣雅・釋言》：“數，術也。”《孟子》：“今夫奕之爲數。”趙岐《注》：“數，技也。”“術”亦“道”。《晏子春秋・雜下篇》：“言有文章，術有條理。”謂“道有條理”也。《說文》：“術，邑中道也”實則與“道”同義。上揭《孟子》“奕之爲數”，即“奕之爲道”也。《論語》“天之歷數在爾躬”，猶言“天之歷術在爾躬”也，此“數”字當同此《辭》之“數”。“數有所不逮”者，言道、術、技亦有所不逮也。(何劍蕙遺著、吳賢哲整理『楚辞新詁』巴蜀書社 一九九四年)。
- 18 これとほぼ同じ文章が『呂氏春秋』孝行覽「必己」にも記されている。
- 19 ここに挙げたもの以外で、楚辞「漁父」「卜居」に道家思想の影響が強いことを指摘しているのは、師為公「歴史的的回音壁—《楚辞・卜居》辯析》(『鉄道師院学報』一九九八年 第五期)、蔡靖泉「《卜居》、《漁父》的作者考辨》(『中国楚辞学』第十一輯 学苑出版社 二〇〇九年)などである。
- 20 金開誠・董洪利・高路明著『屈原集校注』(中華書局 一九九六年)。